Jalaluddin Rakhmat

Asal-Usul Sunnah Sahabat

Studi Historiografis atas Tarikh Tasyri'

Disampaikan pada Seminar Hasil Penelitian untuk Disertasi di UIN Alauddin, Makassar, Kamis 12 September 2013

Asal-Usul Sunnah Sahabat:
Studi Historiografis atas Tarikh Tasyri’

Pada awal tahun 2007, Dr ‘Izzat ‘Aṭiyyah, Kepala Departemen Hadīś, Fakultas Uşūl al-Dīn, Al-Azhar melepaskan bom fatwa yang mengguncangkan dua dunia sekaligus –dunia Arab dan dunia Islam. Dalam fatwanya ia memerintahkan para karyawan yang bekerja dalam ruang tertutup -berbagi kamar tetapi berbeda jenis kelamin- untuk memuhrimkan hubungan mereka dengan menyusui. Menurut Dr ‘Izzat ‘Aṭiyyah, dengan menyusuinya sampai lima kali, teman sekerjanya itu sekarang menjadi ibu, menjadi muhrim. “Dengan begitu, berduaan –khalwat- sekarang diperbolehkan tanpa mengharamkan pernikahan mereka. Karyawati sekarang bisa membuka hijabnya dan menampakkan rambutnya. Perlu juga dibuat surat resmi bahwa karyawati itu telah menyusui rekan kerjanya,” kata Dr ‘Izzat.

Fatwa itu dengan segera menyebar lewat media massa dan mendapat sambutan yang bermacam-macam. Reaksi paling banyak ialah mencemoohkan, mempermainkan, mempermalukan bukan saja pemberi fatwa, tetapi ajaran Islam yang suci. Orang-orang awam berkata bahwa sekiranya diperbolehkan melakukan pemuhriman dengan menyusui, maka bukan saja para karyawan, tetapi juga orang-orang yang membantu di rumah – pelayan atau sopir. “Wajib bagi istri para karyawan untuk menyusui sopir, tukang masak, dan para pembantunya untuk memuhrimkannya,” begitu judul berita yang dibacakan penyiar TV di Kairo.

Para anggota parlemen dari Al-Ikhwān menggaduhkan fatwa ini di parlemen. Puncaknya ialah Syaikh al-Azhār memecat Dr ‘Izzat dari jabatannya dan memindahkannya hanya pada bagian penelitian saja. Ia baru bisa kembali lagi ke departemen hadis tahun 2009, dengan keputusan mahkamah. Ia dinyatakan tidak bersalah. Kasusnya termasuk Bab Ijtihad, jika salah ia mendapat pahala satu; jika benar ia mendapat pahala dua. Sementara itu, fatwanya tetap menjadi perbincangan para

ulama –disepakati oleh Al-Albāni, Dr Yusuf al-Qarḍāwi, Syaikh Abū Ishaq al-Huwainy dan mufti tanah haram Syaikh ‘Abd al-Muḥsin bin Naṣīr al-‘Ubaikan- dan kritikan para pemikir Islam serta cemoohan orang-orang awam.[1]

Dasar dari fatwa ini ialah fatwa ‘Āisyah. Jika ‘Āisyah melihat ada lelaki yang ia senangi untuk masuk ke rumahnya, ia memerintahkan agar Umm Kulśum bint Abī Bakar al-Ṣiddīq atau keponakannya untuk menyusui lelaki itu. Ia memerintahkan juga agar istri-istri Nabi saw yang lain melakukan hal yang sama. Mereka semua menolaknya. Umm Salamah menemukan di rumah ‘Āisyah ada anak muda. Umm Salamah berkata, ”Sekarang masuk ke rumahmu anak remaja, “aifā”[2]. Aku tidak suka ia masuk ke rumahku.” Lalu ‘Āisyah berkata: Mengapa engkau tidak mau meneladani Nabi saw. Maka ‘Āisyah pun melaporkan hadis berikut ini, seperti dilaporkan Muslim dengan singkat dan disampaikan Abū Dawūd dengan lengkap (Kutipan berikut ini dari Abū Dawud): [3]

---

[1] Bagian pertama tulisan ini disarikan dari berita dalam alarabiya.net, Rabu 29 Rabi’ al-Śani 1428h/Mei 2007. Dengan mengetik ارضاع الكبير pada *google*, kita akan diberikan akses pada ribuan artikel dan *You Tube* tentang masalah ini.

[2] “*aifa’* ” artinya anak muda yang mendekati balig tetapi belum balig. Rupanya ‘Aisyah bukan saja memasukkan remaja yang disusukan oleh keponakannya, tetapi ia sendiri mengamalkan fatwanya. Menurut Mūsā Syahīn Lāsyīn, “Aisyah ra berpendapat bahwa menyusui orang yang sudah besar dapat memuhrimkannya. Ia sendiri menyusui anak muda. Anak muda itu masuk ke rumahnya. Tetapi semua isteri Nabi saw menolaknya.”

كانت عائشة -رضي الله عنها- تري أن ارضاع الكبير يحرمه، وأرضعت غلاماً فعلاً ، وكان يدخل عليها، وأنكر بقية أمهات المؤمنين ذلك

Lihat Mūsā Syāhīn al-Lāsyīn, *Fatḥ al-Mun’im Syarh Ṣaḥīḥ Muslim*, 5 (Kairo: Dār al-Syurūq, 1423H/2002M) h. 622; Lihat juga *Sahih Muslim* (penomoran Lidwa) # 2636-2640; *Sunan al-Nasa’i* 3268*; Sunan Ibn Mājah* 1933.

[3] *Sunan Abi Dawūd.* Tahqiq: Muḥammad Muhy al-Din ‘Abd al-Ḥamid., 2 (Beirut: al-Maktabah al-Aşriyyah,tt), h. 220; lihat juga Al-Albāni, *Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dawūd*, 6 (Kuwait: ās, 1433/2002) h. 302. Al-Albani berkata: “Isnadnya şaḥīḥ berdasarkan syarat al-Bukhārī. Dişaḥīḥkan oleh al-Ḥāfiẓ dan sebelumnya juga oleh Ibn al-Jarūd, padanya hanya dari ‘Aisyah saja. Begitu pula al-Bukhārī mengeluarkannya, tetapi tidak sampai ke ujungnya. Muslim meriwayatkannya secara singkat. Pada Muslim juga diriwayatkan penolakan Umm Salamah dan semua istri istri Nabi saw perihal memasukkan orang seperti tersebut di atas)”. Ketika ada ulama yang manyatakan bahwa hadis ini telah dinasakh, Ibn Qayyim al-Jawziyyah menulis, “ الرابع: أن عائشة رضي الله عنها نفسها روت هذا وهذا، فلو كان حديث سهلة منسوخاً لكانت عائشة رضي الله عنها قد أخذت به وتركت الناسخ...” *Zād al-Ma’ād*, 5 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1418/1998) h. 302; lihat juga dalam (penomoran Lidwa) *Ṣaḥīḥ Muslim*, 2636-2638*; Sunan al-Nasāi* 3267-3271; *Sunan Ibn Mājah* 1933; *Musnad Aḥmad* 22979, 24469, 24724, 24920, 24983, 25111, 25764; *Sunan al-Dārimi* 2157; *al-Muwaṭṭā* 1113.

Abū Hużaifah bin ‘Utbah bin Rabī’ah bin ‘Abd al-Syams mengangkat Sālim sebagai anak dan menikahkannya kepada Hind bint al-Walid bin ‘Utbah bin Rabi’ah. Ia maula untuk perempuan Ansar. Sebagaimana Rasulullah saw mengangkat Zaid sebagai anak. Pada zaman Jahiliah anak angkat itu disebut dengan nama bapaknya dan memperoleh warisannya. kemudian Allah menurunkan ayat (*panggillah mereka dengan nama ayah-ayahnya*) sampai kepada ayat (*mereka adalah saudaramu dalam agama dan mawlā kamu*), maka kembalikanlah pada ayah-ayahnya. Jika tidak diketahui ayahnya ia menjadi mawla dan saudara dalam agama.

Maka datanglah Sahlah bint Suhail bin ‘Amr al-Qurasyi al-‘Amīri, istri Hużaifah. Ia berkata: Ya Rasul Allah, Kami dahulu memandang Salim sebagai anak. Ia tinggal bersamaku dan bersama Abi Hużaifah di rumah yang sama. (Jika ia masuk ke rumahku) ia melihat aku berpakaian selembar pakaian rumah. Allah telah menurunkan ayat yang sudah engkau ketahui, bagaimana menurut pandanganmu? Nabi saw bersabda, “Susui dia”. (Dalam Ṣaḥīḥ Muslim, Sahlah berkata: Bagaimana saya harus menyusukannya, padahal ia sudah menjadi lelaki dewasa?; dalam al-Nasāi: Ia sudah berjanggut. Masih dalam Muslim: Nabi saw tersenyum dan berkata: Aku tahu dia sudah menjadi lelaki besar) Maka ia susui dia lima susuan. Sekarang kedudukannya sama dengan kedudukan anaknya.

فَبِذَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَأْمُرُ بَنَاتِ أَخَوَاتِهَا وَبَنَاتِ إِخْوَتِهَا أَنْ يُرْضِعْنَ مَنْ أَحَبَّتْ عَائِشَةُ أَنْ يَرَاهَا وَيَدْخُلَ عَلَيْهَا، وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا خَمْسَ رَضَعَاتٍ، ثُمَّ يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَأَبَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُدْخِلْنَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ، حَتَّى يَرْضَعَ فِي الْمَهْدِ، وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ وَاللَّهِ مَا نَدْرِي لَعَلَّهَا كَانَتْ رُخْصَةً مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسَالِمٍ دُونَ النَّاسِ

Karena itu ‘Āisyah suka menyuruh anak-anak perempuan keponakannya untuk menyusui laki-laki - yang ‘Āisyah suka dia mendatanginya dan masuk ke rumahnya- walaupun sudah besar, dengan lima susuan. Umm Salamah dan semua istri Nabi saw menolak masuk ke rumah mereka seorang pun dengan susuan seperti itu, kecuali menyusukan dalam buaian (masih bayi). Mereka berkata: Kepada ‘‘Āisyah: Demi Allah, kami tidak tahu. (Sekiranya itu benar) mungkin hanya *rukhṣah* dari Nabi saw bagi Salim saja tetapi tidak pada orang-orang lainnya.

Umm Salamah menduga bahwa kejadian ini khusus untuk Sālim saja, tetapi ‘Āisyah menganggapnya berlaku umum. Yang dijadikan dasar “pemikiran” ‘Āisyah adalah pertama, ayat Al-Quran tentang *raḍā’at al-kabīr* sejumlah lima susuan; dan kedua, hadis tentang Sālim maula Abi Hużaifah tersebut di atas. Menurut ‘Āisyah, “Telah turun ayat

rajm dan ayat *raḍā'at al-kabīr* sepuluh susuan. Ayat-ayat tersebut ada pada *ṣaḥīfah* di bawah tempat tidurku. Ketika Nabi saw meninggal dunia, kami disibukkan dengan kematiannya. Lalu masuklah kambing dan memakannya."[4]

Walaupun *ummahāt al-mu'minīn* menolaknya, fatwa 'Āisyah itu tetap berpengaruh sejak para sahabat, para fuqahā mażhab, sampai kepada para ulama sekarang. Para ahli hadis mempertahankan fatwa 'Āisyah itu dengan meningkatkannya sebagai sunnah Nabi saw; karena 'Āisyah menisbahkannya kepada sabda Nabi saw. Para ulama –dari dahulu sampai sekarang- mempertahankan keṣaḥīḥan hadis ini dan kebenaran fatwa 'Āisyah, betapa pun kritikan logis terhadapnya.

Fatwa 'Āisyah ini beredar juga di kalangan Sahabat pada umumnya, sampai diketahui oleh orang-orang awam mereka. Dari Abdullāh bin Dīnar: Seorang laki-laki datang kepada Abdulāh bin 'Umar. Waktu itu aku bersama dia di pengadilan (*dār al-qaḍā`)*. Ia bertanya tentang menyusui orang dewasa. Abdullāh bin 'Umar berkata: Seorang lelaki bertanya kepada 'Umar bin Khaṭṭāb, "Aku punya budak yang biasa aku campuri. Kemudian istriku menyusuinya. Ketika aku bermaksud untuk masuk ke tempatnya, istriku berkata: Jauhi dia, karena demi Allah aku sudah menyusuinya. Lalu 'Umar berkata: Lepaskan dia dan datangi budakmu. Karena susuan yang berlaku ialah susuan pada waktu kecil.[5]

Sayyid Rasyīd Riḍā menulis, "Sebagian ulama salaf dan khalaf berpendapat bolehnya memuhrimkan orang dengan menyusukannya setelah dewasa walaupun orang itu sudah tua. *Ini mażhab 'Āisyah*" [6] Ketika 'Umar bin Khaṭṭāb memerintahkan orang yang dalam keadaan junub dan tidak mendapatkan air untuk tidak salat sama sekali, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī mengatakan: *Ini masyhur sebagai mażhab 'Umar*[7]. Mażhab "Āisyah dan Mażhab 'Umar memiliki otoritas lebih tinggi dari mażhab-mażhab sesudah

---

[4] *Sunan Ibn Mājah* 1934; *Musnad Aḥmad* 25112 (Penomoran Lidwa).

[5] *ibid*, 1114

[6] Rāsyid Riḍā, *Tafsīr al-Manār*. 4 (Mesir: Dār al-Manār, 1367H) h. 475.

[7] Ibn Hajar al-'Asqalāni, *Fath al-Bāri*, 1 (Riyad: Dār al-Salām, 1421/2000) h. 575

itu, karena mażhab keduanya adalah mażhab Sahabat. Mażhab Sahabat disebut juga *Aqwāl al-Ṣahābat* atau Sunnah Sahabat."

Baik Mażhab 'Aisyah tentang susuan bagi orang dewasa dan mażhab 'Umar tentang tidak perlu salat kalau tidak ada air bertentangan dengan sunnah Rasulullah saw. Manakah yang harus dipilih di antara keduanya? Walaupun ada sebagian kecil ulama yang menolak kehujjahan sunnah Sahabat, kebanyakan ulama meletakkannya pada posisi kedua sesudah (atau diintegrasikan dalam) sunnah Nabi saw.

Sunnah Sahabat sama dengan Sunnah Nabi saw

Peristiwa menyusukan orang dewasa untuk memuhrimkan adalah contoh sunnah sahabat yang sampai sekarang memiliki posisi penting dalam jurisprudensi Islam. Walaupun disepakati bahwa hanya Allah dan RasulNya yang diizinkan menetapkan syariat[8], para ulama telah menaikkan kedudukan sunnah sahabat dan akhirnya menyamakannya dengan sunnah Nabi saw.

Sekarang, para ulama memasukkan ke dalam definisi hadis atau sunnah bukan saja apa yang disandarkan kepada Rasulullah saw tetapi juga pada para sahabatnya, bahkan – pada tābi'īn. Jadi, ketika kita menyebut sunnah dan hadis, maka termasuk di dalamnya bukan saja amal Nabi saw, tetapi juga amal sahabat dan tabi'in.

Nūr al-Dīn 'Itr menulis: "Definisi yang terpilih untuk hadis ialah apa saja yang disandarkan kepada Nabi saw berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat-sifat fisik dan akhlak atau yang disandarkan kepada sahabat atau tābi'īn"[9] Tentang sunnah, ia menulis, "Menurut istilah para muḥaddiśīn, sunnah artinya apa yang

[8]QS Al-Ahzab 3/33: 36, "Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata." Lihat juga QS Al-Syura/ 42:21, "Apakah ada pada mereka sekutu-sekutu yang menetapkan syariat agama bagi mereka yang tidak diizinkan Allah. Sekiranya tidak ada keputusan yang pasti tentu sudah diputuskan di antara mereka, tetapi bagi orang-orangyang zalim itu azab yang pedih"; lihat juga Al-Nisa /4:65.

[9] Dr Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Hadiś* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1399/1979) h. 27

dinisbatkan *hanya* kepada Nabi saw menurut sebagian dari ahli hadis, dan menurut kebanyakan ahli hadis termasuk juga yang dinisbatkan kepada sahabat atau tābi'īn."[10] Menurut Muḥammad 'Ajāj al-Khatīb, "Kadang-kadang sunnah diartikan menurut para muḥaddiśīn dan ulama usul fiqh apa yang diamalkan oleh sahabat Rasulullah saw baik yang terdapat dalam dalam al-Quran dan diriwayatkan dari Nabi saw ataupun tidak."[11] Masih menurut al-Khaṭīb, salah satu bukti bahwa sunnah sahabat sudah digunakan sejak awal Islam ialah apa yang dilaporkannya sebagai ucapan Ali kepada Abdullāh bin Ja'far ketika menjilid peminum khamar 40 puluh kali: Tahan! Rasulullah saw menjilid 40 kali, Abū Bakar 40 kali dan 'Umar menyempurnakannya sampai 80 kali. Semuanya sunnah" [12]

Al-Imām al-Syāṭibī, setelah mendefinisikan sunnah dalam makna yang disepakati oleh para ulama –yakni apa yang diamalkan Nabi saw- kemudian berkata; " Lafaẓ sunnah juga berarti apa yang diamalkan sahabat, baik terdapat dalam al-Kitab ataupun tidak terdapat di dalamnya; karena sunnah sahabat itu adalah sunnah yang sudah diketahui dengan pasti oleh mereka, tetapi tidak diriwayatkan kepada kita atau ijtihad yang disepakati oleh semua sahabat atau yang berasal dari para khalīfah." [13]

Masalah

Pertanyaan yang ingin dijawab dalam penelitian ini ialah dengan posisi Sunnah seperti itu, bagaimana hubungan antara sunnah sahabat dengan sunnah Nabi saw dalam perkembangan tarikh tasyri'. Apa yang terjadi jika sunnah sahabat bertentangan dengan sunnah Nabi saw? Apa latar belakang teologis yang melahirkan konsep sunnah sahabat?

[10] ibid, h. 28

[11] Muḥammad 'Ajāj al-Khatīb , *Al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*. (Kairo: Umm al-Qurā lil-Ṭiba'ah wa al-Nasyr., 1408/1988), h. 18. . Lihat juga Muḥammad Muḥammad Abu Zahw, *al-Ḥadīś wa al-Muḥaddiśun*, (Riyad: al-Riyāsah al-'Ammah li- Idārat al-Buhūś al-'Ilmiyyah, 1404/1984), h.10.; Dr Mustafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tasyrī' al-Islāmi* (Kairo: Dar al-Salam, 1429/2008), h.*58*.

[12] Al-Khatib, *ibid*. h. 20

[13] Al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syarī'at*, 4 (Kairo: Dār Ibn 'Affān, 1395/1975), h. 3-4

Apa latar belakang historis di balik perkembangan sunnah sahabat? Apa perbedaan esensial di antara pendukung sunnah Nabi saw dengan sunnah sahabat?

Kegunaan Teoretis dan Praktis.

Penelitian ini akan meninjau kembali (*revisit*) konsep Sunnah Ṣaḥābat. Tarīkh Tasyrī' hanya menyebut peranan Sunnah Ṣaḥābat pada zaman Ṣaḥābat, segera setelah Rasūlullāh saw meninggal dunia. Dari penelitian ini diharapkan kita mengetahui proses terbentuknya salah satu sumber syara' yang sangat penting. Diharapkan penelitian ini akan menjadi pengantar untuk mengetahui secara spesifik berapa bagian dari agama yang kita jalankan berdasarkan Sunnah Ṣaḥābat dan berapa bagian berasal dari Sunnah Nabawiyyah.

Peninjauan ulang pada konsep Sunnah Ṣaḥābat akan memperbaharui pandangan kita pada asumsi-asumsi ilmu-ilmu Islam yang berkaitan dengan *al-tasyrī'* seperti 'ulūm al-Quran, 'ulūm al-ḥadīś, uṣūl al-Fiqh, al-Fiqh. Penelitian ini diharapkan membuka wacana-wacana baru di dalam 'ulūm al-Islām, melahirkan penelitian-penelitian baru dengan paradigma baru. Dengan begitu, para akademisi dalam studi-studi Islam memperoleh gairah untuk bukan saja –dalam bahasa Iqbal- "reconstruction of Islamic thoughts", tetapi juga memberikan landasan ilmiah bagi "reconstruction of our beliefs".

Secara praktis, mempelajari tarīkh tasyrī' adalah mempelajari sejarah. Tetapi, tarīkh tasyrī' yang berkembang di dunia akademia Islam hampir tanpa mempedulikan dan tidak berhubungan dengan perkembangan historiografi. Penelitian ini paling baik akan memberikan kontribusi pada historiografi Islam atau paling tidak akan memberikan contoh (yang baik atau yang buruk) untuk penerapan metode historiografi dalam meneliti sejarah Islam.

"History is philosophy teaching by examples," kata Dionysus dari Halicarnassus[14]. Sejarah memberikan kita contoh tentang kecintaan kepada kebenaran. Leopold von

[14] Pernyataan yang banyak dikutip ini dinisbahkan kepada Dionysus dari Halicarnasus pada Abad kesatu sebelum Masehi, dalam *De Arte Rhetorica, Xi.2*

Ranke menegaskan bahwa "the first demand is pure love of truth". Atau sejarah, menurut salah seorang murid Ranke, adalah "not the truth and light; but a striving for it, a sermon on it, a consecration to it". Menurut muridnya yang lain, "History is divine service in the broadest sense"[15]

Bagi kita, studi sejarah bukan hanya ingin mengungkapkan masa lalu *"wie es eigentlich gewesen"* seperti yang diajarkan Ranke. Kita ingin studi sejarah –seperti kaum historisis- dapat menunjukkan kepada kita "socially motivated *misrepresentations* of the past"[16], sehingga kita menyadari kesalahan dalam memandang dan menafsirkan masa lalu.

Penelitian historiografis tentang Sunnah Ṣaḥābat diharapkan memberikan kepada kita "kemampuan untuk menggoncangkan hal-hal yang sudah baku dan membuka jalur-jalur pemikiran yang baru". Leibniz, filusuf abad ketujuh-belas berkata, "The present is big with the future and laden with the past". Kita meninjau kembali masa lalu, untuk memahami apa yang terjadi sekarang, dan membangun masa depan. Setelah mengutip Leibniz, Southgate[17] merumuskan kegunaan penelitian historiografis, "What we *are* is determined by what we *have been,* and determines in turns what we *will be*; and it is impossible ever to grasp 'the present' in isolation, as it slips irrevocably into past, even as we turn it."

Metodologi

Tarikh Tasyri' berkenaan dengan sunnah –sahabat atau Nabi saw- membawa kita pada pengujian hadis yang tradisional –yakni, *al-jarh wa al-ta'dīl.* Ilmu al-jarḥ wa al-ta'dīl adalah ilmu yang berkaitan dengan penjelasan tingkatan rāwi dari segi ḍa'īf dan

---

[15] Leopold von Ranke, "On the Character of Historical Science", dalam Leopold von Ranke, *The Theory and Practice of History*, ed. George G. Iggers dan Konrad von Moltke, (New York: Bobbs-Merrill, 1973), h. 39; Johann Droysen, seperti dikutip oleh Frederick Jackson Turner, dalam Fritz Stern (ed) *The Varieties of History from Voltaire to the Present*, (New York, Meridian Books, 1956), h. 208.

[16] John Tosh, *the Pursuit of Histor* (London: Longman, 2002), h. 21

[17] Beverley Southgate, *History: What and Why?*, h. 113

ṣaḥīḥnya dengan ukuran-ukuran yang dikenal oleh para ulama dalam disiplin ini.[18] Dalam penelitian ulama Islam, bibit-bibit ilmu al-jarḥ wa al-ta'dīl sudah ada sejak zaman para ṣaḥābat segera setelah wafatnya Nabī saw.

Qāsim 'Alī Sa'd menyebutkan beberapa contoh *jarḥ* yang dilakukan para ṣaḥābat kepada sesamanya: 'Aisyah menyalahkan 'Umar bin Khaṭṭāb, 'Abdullah bin 'Umar, Ibn 'Abbās, Abū Sa'id al-Khudri, 'Abdullah bin Mas'ūd, 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ās, Abū Hurairah, Abū al-Darda, Jābir bin 'Abdillah dan lain-lain; Ibn 'Abbās membohongkan Nauf al-Bakali; 'Ubādah bin al-Ṣāmit membohongkan Abū Muḥammad; Anas bin Mālik membohongkan seorang "Fulan", dan lain-lain.

Para tabī'in juga terlibat dalam proses men*jarḥ*. Sa'īd bin al-Musayyab menyalahkan ibn 'Abbas, mendustakan 'Aṭā al-Khurasāni dan 'Ikrimah, sebagaimana 'Ikrimah mendustakan Sa'īd bin Jubair, 'Ata bin Abī Rabah, Muḥammad bin Sirīn; al-Sya'bi menyalahkan Qatādah; Sa'īd bin Jubair menyalahkan Nāfi' *mawla* Ibn 'Umar, Ayyūb al-Sakhtiyāni menjarah banyak rawi. Al-Turmużī berkata, "Orang yang tidak mengerti telah mencela ahli ḥadīś karena mereka membicarakan (keburukan) orang. Kami telah menemukan lebih dari satu orang tābi'īn membicarakan orang lain- al-Hasan al-Basri dan Ṭawūs membicarakan Ma'bad al-Jahani, Sa'īd bin Jubair membicarakan Ṭalq bin Ḥabīb; Ibrahim al-Nakha'ī dan 'Āmir al-Sya'bi membicarakan al-Ḥarīś al-A'war...dan lain-lain".

Tidak perlu disebutkan lagi bahwa para ahli hadis saling mengkritik sesamanya. Al-Jarh wa al-ta'dīl memang hanya meneliti isnad saja. Sejak awal, para ulama ahli hadis menulis buku sebagai referensi untuk mengkritik hadis dengan mengkritik sanad. Kisah berikut ini –diriwayatkan oleh Ibn Hibban- adalah contoh pemalsuan sanad yang dikisahkan oleh para ulama Islam:

> Yaḥya bin Ma'īn dan Aḥmad bin Ḥanbal, dua ahli ḥadīś terkemuka, satu kali datang bersama ke Masjid al-Ruṣāfah. Seorang tukang dongeng sedang

[18] Sayyid 'Abd al-Mājid al-Gaurī, *Mu'jam Alfāẓ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Beirut: Dar Ibn Kaśir, 1428/2007) h. 9.

berkhotbah di hadapan orang banyak. Ia berkata: “Aḥmad bin Ḥanbal dan Yaḥya bin Ma’īn suatu kali bercerita kepadaku, yang ia terima dari Abd al-Razzāq, dari Ma’mar, dari Qatādah, dari Anas, bahwa Rasūlullāh saw bersabda: Siapa saja yang berkata la Ilāha Illallāh, untuk setiap katanya Allah menciptakan burung, yang paruhnya terbuat dari emas dan bulu-bulunya terbuat dari mutiara...”

Aḥmad dan Yaḥya saling melihat dan saling bertanya: “Betulkah kamu menyampaikan ḥadīś ini? Keduanya bersumpah bahwa mereka belum pernah mendengar ḥadīś kecuali waktu itu saja. Mereka menunggu sampai tukang dongeng itu selesai dan sudah mengumpulkan uang. Kemudian Yaḥya menemui dia dan memintanya mendekat. Mungkin karena mengira bakal diberi uang lagi, tukang dongeng itu mendekat dan Yaḥya bertanya: Siapa yang meriwayatkan ḥadīś itu kepadamu? Ia menjawab: Yaḥya bin Ma’īn dan Aḥmad bin Ḥanbal. Yaḥya berkata lagi: Tetapi aku Yaḥya bin Ma’īn dan orang ini Aḥmad bin Ḥanbal. Kami tidak pernah mendengar riwayat yang kamu sebut sebagai ḥadīś itu. Jika kamu memang mau berbohong, jangan bawa-bawa nama kami.

“Betulkah kamu Yaḥya bin Ma’īn?” tanya tukang dongeng itu. “Betul”

“Saya selalu mendengar bahwa Yaḥya bin Ma’īn itu bodoh,“ kata pendongeng,“ dan saya belum pernah berjumpa dengannya kecuali saat ini.”

Yaḥya bertanya, “Bagaimana kamu tahu aku bodoh?”

Pendongeng berkata, “Kamu pikir di dunia ini tidak ada Yaḥya atau Aḥmad kecuali kamu berdua? Aku telah menulis ḥadīś dari 17 orang yang berbeda, yang namanya Aḥmad bin Ḥanbal selain yang ini”

Aḥmad menutupkan lengan bajunya ke mukanya dan berkata, “Tinggalkan dia.” Dengan sukacita yang menyebalkan, tukang dongeng itu mengawasi kedua ahli ḥadīś itu berlalu.

Ignaz Goldziher menemukan tokoh pencipta isnad, yang bernama Abū ‘Amr Lāḥiq bin al-Ḥusain al-Ṣudāri (meninggal 384 di Kharizm). Ia telah menciptakan nama-nama “aneh” dalam isnadnya –*Tughral, Tirbal, Karkaddun*. Supaya nama-nama itu tidak menimbulkan kecurigaan sebagai khayalan, para ahli ḥadīś menghadirkan nama-nama yang sama anehnya dengan nama-nama tadi dan terbukti sebagai periwayat ḥadīś. Sebagai misal, periwayat ḥadīś dari Kufah, Musaddad bin Musarhad bin Musarbal al-Asadi. Menurut Aḥmad bin Yunus al-Raqqi: Jika sebelum nama ini dibacakan *bismillah*, ia cocok untuk dibaca sebagai mantra buat mengusir kalajengking. Kata Ibn Mājah: *lau*

quri`a hażā 'l-isnād 'alā majnūnin la bara'a. Sekiranya dibacakan isnad ini pada orang gila pasti ia sembuh.[19]

Dari kenyataan historis, yang mengukapkan kritik sahabat terhadap sahabat, tabi'in terhadap tabi'in, sesama ahli hadis, dari penemuan penelitian Goldziher dan Juynboll tentang nama-nama palsu yang diselundupkan dalam kitab-kitab rijāl, kita harus menambahkan dua lagi "kelemahan" metode al-jarḥ wa al-ta'dīl: penilaian yang berlawanan dari para ahli ḥadīś tentang orang yang sama dan kecenderungan utama untuk menilai orang tersebut secara subyektif.

Dilaporkan bahwa menurut al-Żahabi, tidak pernah dua orang ulama sepakat tentang memercayai periwayat yang lemah dan melemahkan rāwī yang terpercaya, '*alā tauśiqi ḍa'īfin wa lā 'alā taḍ'īfi śiqah.* Tentang al-Wāqidi, dalam *Tahżīb al-Tahżīb*[20], orang yang sezaman dengan al-Wāqidi melaporkan bahwa al-Wāqidi adalah amīr al-mu`minīn dalam ḥadīś, sedangkan Aḥmad bin Ḥanbal, sezaman tetapi lebih muda dari Waqidi, menganggapnya *każżāb*, pendusta. Mana yang harus diterima? Inilah kemusykilan yang pertama.

Kemusykilan yang kedua –setelah tubrukan antara jarḥ dan ta'dīl –adalah subyektivitas para penilai, jāriḥ atau mu'addil. Seperti telah disebutkan di atas, kadang-kadang seseorang menjarḥ dengan jarḥ yang sama sekali tidak relevan. Seseorang diḍa'īfkan karena mengejar keledai, kencing berdiri, banyak berbicara, atau ada suara musik di rumahnya. Yang paling sering terjadi ialah penḍa'īfan –kadang-kadang sampai pembohongan, artinya menuduh rāwī ḥadīś pendusta- karena persaingan di antara sesama 'ulama, atau fanatisme mazhab.

---

[19] Goldziher, *Muslim Studies.* Vol 2 (Albany, NY: State University of New York Press, 1971) h. 139.

[20] Ibn Hajar al-Asqalani, *Taḥzīb al-Taḥzīb* 3, h. Al-Wāqidī al-Syāfi'i, menurut Ibrāhīm al-Ḥarbi adalah "orang yang paling tinggi pengetahuannya tentang Islam"; menurut al-Khatib, "orang yang dermawan, pemurah, terkenal karena kedermawanannya"; kata al-Darawardi, "amirul mukminin dalam ḥadīś"; kata al-Zubairi, "dia terpercaya, śiqah ma'mūn" ; bandingkan dengan komentar Ahmad yang menuduhnya "pendusta", atau komentar al-Nasāi, "yang banyak berdusta atas Nabi itu empat orang- Al-Wāqidi di Madinah, Muqātil di Khurasan, Muhammad bin Sa'id al-Maṣlūb di Syam, dan ia menyebut yang keempat."

Sebagai contoh persaingan di antara para ulama dan fanatisme mazhab, saya mengambil apa yang terjadi pada Al-Hakim al-Nisaburi, penulis banyak kitab, antara lain, *Al-Mustadrak al-Sahihain.* Menurut al-Ṣafadi, dalam *al-Wafi bi al-Wafiyat*, al-Ḥākim dalam usia belasan tahun sudah menjadi ahli hadis dan mengembara ke berbagai negeri untuk mencari ilmu warisan para sahabat. Ia tiba di Iraq pada tahun 41H dan berbicara tentang *jarh dan ta'dīl* di hadapan orang banyak. "Karena keluasan ilmu dan pengetahuannya tentang "penyakit" hadis, tentang hadis yang sehat dan hadis yang sakit, pendapatnya diterima. ... Ia menulis hampir seribu juz kitab tentang takhrij hadis dari al-Bukhari dan Muslim, tentang *al-'ilal,* riwayat para periwayat hadis, guru-guru hadis, dan bab-bab hadis."

Dengan segala pujian itu, al-Safadi tidak lupa untuk mengutip komentar salah seorang ulama di zaman itu, Abu Isma'il bin Muhammad al-Anṣāri tentang al-Ḥākim "*śiqqah fi al-ḥadīś, rāfiḍiyyun khabīś*. Terpercaya dalam riwayat, Syiah yang jahat." Gelar *Rāfiḍi* dinisbahkan kepadanya karena kejujurannya dalam menyampaikan keutamaan Nabi saw dan keluarganya. Ketika mimbarnya dihancurkan orang dan ia dilarang berbicara di masjidnya, ia diberi nasehat agar ia menyampaikan riwayat tentang keutamaan Muawiyah, Ia menjawab pendek, "Tidak, tidak terbetik dalam hatiku sedikit pun."

Menurut Al-Żahabi, "di antara ocehannya yang tidak bisa dipercaya ...ialah ucapannya bahwa Ali adalah *waṣi.*" [21] Ibn al-Jazri berkata, "Ia dikritik orang antara lain karena pembicaraannya bahwa "Ali itu *waṣi*." Selanjutnya, ia berkata, "Pendapatnya bahwa Ali ra itu *waṣi* adalah bagian dari kekeliruannya, karena ia pasti tahu bahwa hadis ini tidak sahih, tetapi ia meriwayatkannya karena ia Syi'ah sambil mencintai Abu Bakar dan Umar ra."[22]

---

[21] Al-Zahabi, *Mizan al-I'tidal*, 6, h. 216.

[22] Syamsuddin Ibn Al-Jazri, *Gayah al-Nihayah fi Tabaqat al-Qurra`*, 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1427/2006), h. 163.

Karena secara ilmiah, ilmu al-jarh wa al-ta'dīl tidak bisa dipertahankan, penelitian ini menggunakan metode historis. Langkah pertama dalam penelitian historiografis adalah menemukan hipotesis awal. Dari mana kita memperoleh hipotesis itu? Bila ilmu-ilmu di luar sejarah merumuskan proposisi secara deduktif atau induktif, historiografer menemukan hipotesis melalui metode "abduktif" yang diajarkan Charles Pierce[23]. Dalam filsafat, metode ini lazim dikenal sebagai "inference to the best explanation".[24]

Langkah kedua dalam penelitian historiografis ialah mencari bukti (*evidence*) untuk mengkonfirmasi dan mendiskonfirmasi setiap hipotesis. Hipotesis yang tidak didukung bukti ditolak. Bukti diperoleh melalui pengamatan artifak dari masa lalu. Teori historis bersandar pada dan menjelaskan hasil pengamatan pada artifak – biasanya berbentuk dokumen tetapi termasuk juga bukti-bukti lainnya. Langkah ketiga adalah mencari, menemukan, dan menafsirkan artifak itu. Hasil akhir dari langkah ketiga adalah penyusunan teori.

Secara singkat, peneliti historiografis bergerak dari pengamatan (sejumlah data awal). Ia berusaha menjelaskan pengamatannya untuk mengasumsikan kemungkinan sebab dari efek yang diamati. Ia mengumpulkan bukti-bukti dan menyesuaikan asumsi awal dengan peristiwa yang terjadi berikutnya. Dengan hipotesis itu ia menyeleksi mana yang disebut fakta dan di mana fakta itu bisa ditemukan. Fakta itu nanti dijadikan bukti untuk menyusun "teori" (beserta "teori-teori" alternatif). Pada akhirnya, teori-teori itu diuji dengan data-data yang ditemukan dalam penelitian.

Berikut ini adalah contoh penerapan metode abduktif dalam penelitian hadis.

[23] Charles Sanders Peirce, pendiri filsafat pragmatisme Amerika (yang ia sebut pragmatisisme). Ahli logika, bahasa, komunikasi dan semiotik. Ia menulis berbagai topik sejak matematika dan logika sampai ke psikologi, anthropologi, sejarah, dan ekonomi. Dalam logika, penemuan utamanya adalah metode abduktif, yang sekarang diterapkan dalam berbagai ilmu alamiah dan *artificial intelligence*.

[24] Lihat C. Behan Mc Cullagh, Justifying Historical Descriptions. h 17-44. Cambridge: Cambridge University Press, 2009

Dalam sejarah ḥadīś dikenal masalah tadwin al-ḥadīś. Baik para peneliti Barat maupun Muslim mempersoalkan tertundanya penulisan ḥadīś sampai abad kedua Hijriah. Mereka menemukan ḥadīś-ḥadīś yang bertentangan tentang penulisan ḥadīś: ada yang melarangnya dan ada yang memerintahkannya. Pelarangan mula-mula dinisbahkan kepada para khalifah, tetapi kemudian kepada Nabī saw saw. Dengan menggunakan metode al-jarḥ wa al-ta'dīl, kedua kelompok ḥadīś ini bisa diḍa'īf kan dan juga bisa diṣaḥīḥkan.

Ḥadīś yang melarang penulisan ḥadīś diriwayatkan melalui Abū Sa'īd al-Khudri, Abū Hurairah, dan Zaid bin Śābit. ḥadīś Abū Sa'īd al-Khudri, sekali pun diṣaḥīḥkan oleh Muslim, adalah ḥadīś yang *mauqu*f. Tidak ṣaḥīḥ dijadikan ḥujjah. Diduga bahwa Hammam bin Yaḥya menjadikannya marfu'. Secara sanad, ḥadīś Abū Hurairah juga ḍa'īf karena ada 'Abd al-Raḥman bin Zaid bin Aslam. Terakhir, pada sanad ḥadīś Zaid bin Śābit ada Kaśir bin Zaid yang ḍa'īf dan al-Muttalib bin Abdullah yang banyak melakukan tadlīs dan irsāl. Dengan cara yang sama bisa kita buktikan bahwa ḥadīś-ḥadīś yang memerintahkan penulisan pun bisa diḍa'īfkan.

Dalam penelitian sejarah, semua ḥadīś –baik yang melarang maupun yang memerintahkan dikumpulkan- tanpa mempedulikan isnad dan rijal. Ada kejadian yang segera teramati dari ḥadīś-ḥadīś itu; yakni, telah terjadi pelarangan penulisan ḥadīś. Kita merumuskan hipotesis awal untuk menjawab pertanyaan: Mengapa terjadi pelarangan ḥadīś? Apa saja dugaan kita tentang sebab pelarangan ḥadīś? Kita selusuri pelarangan ḥadīś itu dan kita menemukan bebarapa alasan yang tercantum dalam dokumen atau teks: takut meriwayatkan ḥadīś yang salah, takut menyaingi Al-Quran, takut bercampurnya ḥadīś dan Al-Quran. Seluruh hipotesis itu diuji dengan sumber-sumber sejarah yang ada. Sebagaimana dibuktikan pada bab selanjutnya, hipotesis-hipotesis ini tidak terbukti. Yang tersisa hanya satu hipotesis: Pelarangan periwayatan hadis dilakukan untuk mengembangkan sunnah sahabat.

Hasil Penelitian

Temuan Pertama: Kelompok Wahyawiyin dan Rakyawiyin. Penelitian membuktikan bahwa *pertama*, secara teologis para sahabat berbeda dalam memandang ajaran Islam dan sosok Nabi saw. Kelompok pertama beranggapan bahwa pembentuk syariat hanyalah Allah dan RasulNya. Allah yang menurunkan wahyu ilahi dalam Al-Quran dan wahyu lainnya sebagaimana yang disampaikan Nabi saw dalam bentuk ucapan, perbuatan dan taqrir; secara singkat, sunnah. Kelompok ini beranggapan bahwa Nabi saw harus dipatuhi dalam segala bidang kehidupan, mulai dari aqidah, ibadah, sampai kepada bidang sosial-politik. Tidak ada tempat bagi "pendapat " di hadapan "apa yang diturunkan Allah", tidak ada kepentingan pribadi di hadapan "otoritas Ilahi", tidak ada "ijtihād" di hadapan "naşş" dan tidak ada "rakyu" di hadapan "wahyu". Untuk selanjutnya kelompok ini disebut wahyawiyyin.

Kelompok kedua berpendapat bahwa di samping wahyu, ada sumber syarak lainnya, yaitu rakyu. Mereka berkeyakinan bahwa Nabi saw tidak harus ditaati secara mutlak. Ia hanya wajib ditaati –menurut sebagian kelompok ini- hanya dalam urusan aqidah dan ibadah saja; menurut sebagian lainnya dalam kelompok ini –Nabi saw boleh dibantah bahkan dalam ibadah dan aqidah sekalipun. Menurut kelompok ini, sebagian dari apa yang disampaikan Nabi saw itu "pendapat pribadinya" dan mereka punya hak untuk mengemukakan pendapat pribadinya juga. Sebagaimana Nabi saw boleh berijtihād, maka mereka pun boleh berijtihād. Nabi saw boleh mengangkat 'Alī sebagai pemimpin sesudah beliau; tetapi mereka juga boleh memilih pemimpin yang mereka kehendaki. Apa dasar pilihan mereka? Kepentingan kelompok atau kepentingan politik. Walhasil, kelompok pertama mengikuti 'Alī dari Banī Hāsyim karena wahyu; kelompok kedua memilih Abu Bakar di luar Banī Hāsyim karena rakyu.

Dr Ṭāhā Ḥusain menulis, "'Umar tidak mau menyerahkan kekuasaan kepada Ali karena dua hal: Pertama, karena ia tidak ingin Ali mengurus urusan muslimin baik

hidup maupun mati seperti apa yang dikatakannya; kedua, kebanyakan orang Quraisy mengalihkan urusan ini dari Banī Hāsyim, karena mereka takut urusan ini akan menjadi warisan terus-menerus, sehingga tidak ada orang Quraisy yang berhasil memperolehnya sampai hari akhir. Karena itu, Banī Hāsyim dijauhkan secara sengaja dari urusan ini. Mereka menjauhkannya karena kelompok Quraisy takut dipimpin oleh Banī Hāsyim dan supaya kekhalifahan tidak lagi berada pada kelompok mereka." [25]

Melanjutkan pandangan Dr Ṭāhā Ḥusain, Dr Aḥmad Amīn bahkan menyebutkan kebingungan sahabat karena tidak menemukan petunjuk siapa yang harus menjadi pemimpin sesudah Nabi saw. Pernyataan Amīn ini menjadi pembenaran bagi sahabat yang menggunakan rakyu dalam pemilihan Abu Bakar. Mereka berijtihād karena tidak ada naşş

"Para sahabat menggunakan rakyunya ketika tidak ada naşş. Telah dinukil kepada kita oleh para ahli sejarah, ahli ḥadīṡ, dan ahli fiqih sejumlah masalah yang di situ para sahabat menggunakan rakyunya. Belum sampai Nabi saw wafat, mereka sudah berhadapan dengan dengan persoalan hukum yang besar: Siapa yang harus menjadi pemimpin sepeninggalnya, apakah dari orang Muhājir atau Anṣār? Apakah dari sini *amīr* dari situ *amīr?* Secara tegas, siapakah yang paling baik untuk memimpin? Tidak ada petunjuk dari Al-Quran dan Sunnah. Tidak ada pilihan kecuali menggunakan rakyunya sebisa mungkin..."[26]

Telah dinukil dari banyak ṣaḥābat kasus-kasus yang di situ para ṣaḥābat memberikan fatwa dengan rakyunya; seperti Abu Bakar, 'Umar, Zaid bin Śabit. Pemegang bendera mazhab ini adalah –seperti yang kita lihat- adalah 'Umar bin Khaṭṭāb.[27] Berikut ini adalah percakapan antara Umar bin Khattab dengan Abdullah bin Abbas:

---

[25] Ṭāhā Ḥusain, *Islāmiyyāt* (Beirut: Mansyūrat Dār al-Adab, 1967), h.774

[26] Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1969), h 235.

[27] *Ibid*, h. 238. Dr al-Ṣābûni menulis, "Karena itu 'Umar dihitung sebagai tokoh besar mujtahid dalam tarīkh tasyrī' Islam, sebagai peletak dasar mazhab rakyu." 'Abd al-Rahman al-Ṣābūnī, *Al-Madkhal li-Dirāsat al-Tasyrī al-Islāmī* 1 (Damaskus: Jamiah Dimasyq, 1996), h. 130 Menurut Al-Ustāẓ Muḥammad Rawwās Qal`ah-jī, dalam pengantarnya kepada *Mawsū'ah Ibrahīm al-Nakha`ī* (Riyāḍ: Jami'ah al-Mālik 'Abd al-'Azīz, 1979)

Pada suatu hari 'Umar berkata, "Sampai kepadaku bahwa kamu berkata –Mereka memalingkan kekhalīfahan dari kami karena kedengkian dan kezaliman." Aku berkata: Adapun perkataanmu, ya Amīrul Mu`minīn tentang kezaliman, itu sudah sangat jelas bagi semua orang –baik yang jahil maupun yang mengerti. Adapun perkataanmu tentang kedengkian, bukankah Iblis mendengki Adam dan kita semua anak-anaknya yang dihasudinya." 'Umar berkata, "Demi Allah, memang hatimu, hai Banī Hāsyim, hanya berisi kebencian yang tidak pernah hilang dan kedengkian yang tidak pernah habis." [28]

Apa yang dibicarakan oleh dua ṣaḥābat besar itu sebetulnya berkaitan dengan persoalan politik dan semua anggota puak Banī Hāsyim disingkirkan dari politik. Menurut Ibn 'Abbās, 'Alī telah dipilih Tuhan untuk menjadi pelanjut Nabi saw dan pemimpin bangsa Arab waktu itu[29], tetapi 'Umar mengatakan bahwa orang-orang Quraisy telah memilih pemimpin yang mereka sukai. Mereka tidak suka pemimpin itu berasal dari puak Banī Hāsyim, karena sebelumnya Nabi pun berasal dari puak ini. Menurut pendapat 'Umar, tidak bagus kalau kenabian dan kekhilafahan bergabung pada

---

menulis "Sesungguhnya guru besar madrasah rakyu adalah 'Umar bin Khaṭṭāb, karena ia berhadapan dengan hal-hal yang diperlukan untuk membuat syariat yang tidak dihadapi khalifah sebelumnya maupun sesudahnya." Dalam bukunya yang lain, *Mawsū'ah Fiqh 'Umar bin Khaṭṭāb,*(Beirut: Dār al-Nakhāis, 1409/1989), h. 10, al-Qal'ah-ji menulis bahwa fiqh 'Umar sangat penting karena Nabi saw belum menyelesaikan pokok-pokok ajarannya dalam membangun negara Islam. Abu Bakar tidak sempat membangun dasar-dasar negara karena kesibukannya menghadapi orang murtad.'Umarlah yang menghadapi peradaban dan perkembangan baru. Lalu, dengan mengambil inspirasi dari dari ruh syariat dan tujuan umumnya, "Umar banyak sekali memasukkan perkembangan (hukum) yang banyak dalam kehidupan politik, ekonomi, kekayaan, kemasyarakatan, dan *tasyri'*, dalam bentuk yang mendatangkan kemaslahatan orang banyak dan tidak menjauhkannya dari pokok-pokok agamanya."

[28] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Ṭabarī , *Tarīkh al-Ṭabarī : Tarīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, 4 (Cairo: Dār al-Ma'ārif, tt), h. 223-224; 'Izz al-Dīn Abī al-Hasan 'Alī bin Muḥammad ibn al-Aśīr Al-Jazarī, *al-Kāmil fi al-Tārīkh*, 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1427/2006), h. 458; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarh Nahj al-Balāgah*, 12 (Kairo: 'Isā al-Bābī al-Ḥalbī, 1961),h. 54.

[29] Di antara dalil yang menunjukkan pengangkatan Ali sebagai wali (pemimpin) sesudah Nabi saw adalah ḥadīś Gadīr Khum. HM Attamimy melakukan penelitian dengan metode ilmu hadis dan menyimpulkan "ḥadīś-ḥadīś tentang kewalian `Ali bin Abī Tālib itu telah diakui oleh para periwayat itu dari generasi ke generasi. Walaupun Nabi Muhammad saw secara jelas telah menyebut nama `Ali bin Abī Ṭālib sebagai orang yang akan mengganti kedudukan beliau sebagai wali/khalifah, namun penyebutan nama `Ali itu oleh beberapa shahabat tidak dianggap sebagai kewajiban agama, sehingga mereka merasa tidak berdosa dengan menyingkirkan `Ali bin Abi Thalib dari jabatan khalifah, sampai kemudian jabatan itu diserahkan kepadanya dan dibai`at oleh mayoritas ṣaḥābat." Lihat HM Attamimy, *Ghadīr Khum: Suksesi Pasca Wafatnya Nabi Muhammad saw*. Yogyakarta: Aynat Publishing, 2010, h. 166.

kabilah yang sama. Ibn ‘Abbās menyindir ketidaksukaan orang-orang Quraisy itu dengan ayat Al-Quran, “*Demikian itu, karena mereka tidak suka dengan apa yang diturunkan Allah maka hapuslah amal-amal mereka”.*

Dialog yang terjadi antara Ibn ‘Abbās dengan ‘Umar mengungkapkan pertarungan antara dua ideologi di antara ṣaḥābat Nabi saw. *Dari Mazhab Rakyu, yang dirintis oleh ‘Umar bin Khaṭṭāb ini, berasal sunnah sahabat.* Mazhab ini dalam tarikh tasyri` berhadapan dengan mazhab wahyu yang berpegang teguh pada sunnah Nabi saw. Lebih lanjut perbedaan di antara kedua mazhab ini, secara teologis, ditunjukkan pada anggapan masing-masing tentang `Iṣmah, Ijtihād Nabi saw, dan Marji`iyyah. Tabel berikut ini menggambarkan perbedaan di antara wahyawiyin dan rakyawiyin.

Perbedaan Teologis antara Wahyawiyin dan Rakyawiyin

	Wahyawiyin	Rakyawiyin
Ismah	Total	Parsial
Nabi saw berijtihad	Tidak Pernah	Sering kali
Marja’iyah	Ahlul Bait	Semua Sahabat Nabi saw

Temuan kedua: Perbedaan esensial di antara kedua kelompok itu bersumber pada pandangan mereka tentang wasiat. Kelompok pertama percaya bahwa Nabi saw berwasiat kepada Ali bin Abi Talib. Mereka menganggap Ali bin Abi Talib yang mewarisi, mempertahankan, dan memelihara sunnah Nabi saw. Kelompok kedua percaya bahwa Nabi saw tidak berwasiat, sehingga tidak ada keharusan untuk mengikuti sunnah Nabi saw – yang tidak mereka ketahui atau yang dibawa Ali bin Abi Talib. Dengan begitu, pada saat mereka tidak menemukan sunnah Nabi saw, mereka mengembangkan sunnah sahabat.

Penelitian ini menunjukkan bahwa kelompok pertama lebih besar kemungkinan benarnya ketimbang kelompok yang kedua berdasarkan bukti-bukti dari Al-Quran, hadis, dan filologis historis:

1. *Wasiat dalam al-Quran*

   a. Makna wasiat dalam al-Quran. Al-Quran menggunakan kata wasiat dalam berbagai turunannya untuk dua makna denotatif: عهد *perjanjian* dan امر *perintah.* Setelah itu, konteks ayat-ayat yang mengandung kata wasiat menambahkan makna konotatif yang sangat penting: bersifat ilahi, *divine*. Wasiat adalah perjanjian ilahi, berasal dari Tuhan, ditetapkan Tuhan, menjadi bagian dari hukum Tuhan. Wasiat juga adalah perintah ilahi, berasal dari Tuhan, dan bagian dari hukum Tuhan.

   Sebagai contoh, perintah Tuhan agar Ibrāhim berserah diri, pasrah kepada Allah adalah wasiat yang harus disampaikan juga oleh Ibrāhim dan Ya'qub kepada anak-anaknya (QS. Al-Baqarah/2:132). Begitu juga, perintah Tuhan untuk menegakkan agama dan tidak bercerai-berai adalah wasiat yang disampaikan oleh Nūh, Ibrāhim, Mūsā, Isā dan menjadi bagian dari hukum Tuhan yang ditetapkan kepada Rasūlullāh saw dan umat Islam (Al-Syurā 42:13).

   Demikian pula, perjanjian yang harus dibuat oleh orang yang mau meninggal dunia untuk dilaksanakan oleh orang yang disebut dalam perjanjian itu adalah wasiat. Karena itu wasiat, maka perjanjian itu bersifat ilahi. Mengubah atau menggantinya adalah dosa, dihitung sebagai perlawanan atau penentangan pada ketentuan Tuhan (QS. Al-Baqarah/2:180-181.

b. Berwasiat itu wajib. Para mufasir berikhtilaf tentang hukum meninggalkan atau memberikan wasiat dalam syariat Islam. Fakhr al-Dīn al-Rāzī menulis[30] : "Ketahuilah bahwa orang berbeda pendapat tentang wasiat ini. Di antara mereka ada yang berkata: Wasiat itu wajib. Yang lain berkata: sunat saja. Yang pertama berargumentasi dengan firman Allah كتب dan عليكم . Kedua kata ini menunjukkan wajib. Kemudian Allah swt menegaskan lagi dengan firmanNya:

حقًا علَي المتَقِين

Jadi, dengan memperhatikan ayat wasiat di atas, hampir sepakat ahli tafsir bahwa wasiat itu wajib karena Al-Quran menggunakan kata كُتِبَ عَلَيْكُمُ. Dalam Tafsir al-Fakhr al-Rāzi, kewajiban berwasiat itu disebut sebagai hukum kelima, setelah hukum keempat dan sebelum hukum keenam. Hukum keempat adalah hukum *qiṣāṣ* yang ditetapkan dengan QS. Al-Baqarah /2:178 dan Hukum keenam adalah hukum puasa yang ditetapkan dalam Q.S. Al-Baqarah /2:183. Semua ayat yang merupakan rangkaian hukum itu dimulai dengan kalimat كُتِبَ عَلَيْكُمْ. Sangat ganjil jika qiṣāṣ dan puasa diwajibkan, sedangkan wasiat menjadi tidak wajib. Padahal ketiga-tiganya menggunakan kalimat yang sama "diwajibkan atas kamu". Tetapi, melihat kenyataan bahwa Nabi saw tidak berwasiat, para ulama tafsir mengartikan kewajiban itu sebagai mustahabb saja atau menganggap ayat wasiat itu dimansukh. Karena keterangan tentang nasakh ayat ini dibatalkan oleh para ahli tafsir lainnya, maka wasiat itu pasti wajib dan Nabi saw pasti melakukannya.

[30] Fakhr al-Dīn al-Rāzī , *Al-Tafsīr al-Kabīr au Mafātih al-Gaib,* 5(Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), h. 53-54.

c. Dalam Al-Quran, wasiat pada keluarga adalah tradisi para Nabi as. Para sejarawan memperdebatkan jawaban atas pertanyaan mengapa Nabī saw tidak berwasiat. Pertanyaan itu juga timbul karena banyak muarikh Barat yang menafikan sistem pewarisan kekuasaan (dinastik) kepada keluarga pada bangsa Arab. Wilferd Madelung[31] menulis:

> "Dengan demikian, ada alasan *prima facie* untuk meragukan bahwa pandangan umum peneliti Barat tentang penggantian Muḥammad tidak seluruhnya benar dan mengusulkan melihat kembali secara jernih pada sumber-sumber sejarah untuk dinilai kembali. Titik awal untuk menentukan apa yang dipikirkan Muḥammad secara umum tentang suksesi dan apa yang dilihat oleh para Sahabatnya sebagai petunjuk setelah kematiannya haruslah penelitian Al-Quran. Al-Quran memang seperti diketahui, tidak membuat peraturan, atau memberikan rujukan tentang suksesi Muḥammad, dan karena ini pula sejarahwan non-Muslim betul-betul telah mengabaikannya untuk urusan ini. Tetapi Al-Quran mengandung petunjuk spesifik tentang menyambungkan ikatan kekeluargaan dan pewarisan, juga kisah-kisah dan pernyataan tentang suksesi Nabī-Nabī yang sebelumnya dan keluarganya. Hal-hal seperti ini bukannya tidak relevan dengan suksesi Muḥammad."

2. *Wasiat dalam Hadis*

a. Hadiś 'Āisyah. Apakah Nabī saw berwasiat atau tidak telah membagi para sahabat pada dua kelompok besar. Pada suatu hari berkumpullah para sahabat Nabī saw. Mungkin tidak lama setelah meninggalnya Nabī saw. Banyak di antara yang hadir menyebut-nyebut Ali sebagai penerima wasiat sepeninggal Nabī saw. Untuk selanjutnya saya menggunakan terjemahan Lidwa:

> "Orang-orang menyebutkan di hadapan 'Āisyah bahwa Ali radliallahu 'anhuma menerima wasiat (kekhalifahan)" Maka dia bertanya: " Kapan Beliau memberi wasiat itu kepadanya padahal aku adalah orang yang selalu menyandarkan Beliau di dadaku" (saat menjelang wafat Beliau). Atau dia berkata: berada dalam pangkuanku", dimana beliau meminta air

[31] Wilferd Madelung, *The Succession to Muḥammad: a Study of the Early Caliphate*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), h. 5-6.

dalam wadah (terbuat dari tembaga) hingga Beliau jatuh dalam pangkuanku dan aku tidak sadar kalau Beliau sudah wafat. Jadi kapan Beliau memberi wasiat kepadanya.[32]

Dalam Ṣaḥiḥ al-Bukhārī, hadiś ini diletakkan dalam *Kitab al-Waṣāyā, Bāb al-Waṣāyā,* dan sabda Nabī saw "wasiat seseorang harus tertulis di sampingnya" disusul dengan QS. Al-Baqarah/2:180. Hadis pertama ialah "Tidak ada haq seorang muslim yang mempunyai suatu barang yang akan diwasiatkannya, ia bermalam selama dua malam kecuali wasiatnya ditulis di sisinya". Segera terbaca bahwa pada hadis ini wasiat begitu penting. Tersirat di dalamnya bahwa membuat wasiat tertulis itu wajib.

b. **Hadīś al-Inżār**. "Al-Inzār" artinya peringatan; karena hadis yang akan kita bahas menjadi *asbāb al-nuzūl* untuk ayat "Berilah peringatan kepada keluargamu yang dekat" (QS. al-Syu'arā/26:214). Di bawah ini dikutipkan tafsīr ayat ini dari Al-Bagawī:[33] "*Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat*" Muḥammad bin Isḥāq telah meriwayatkan, dari 'Abd al-Ghaffār bin al-Qāsim, dari al-Minḥāl ibn 'Amr, dari 'Abd Allāh bin bin Naufal bin al-Ḥāriś bin 'Abd al-Muṭallib, dari 'Abd Allāh bin 'Abbās, dari 'Ali bin Abī Ṭālib. Ia berkata:

> Ketika turun ayat ini kepada Rasūlullāh saw: "*Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat*" Rasūlullāh saw memanggilku: 'Ali, sesungguhnya Allah memerintahkan kepadaku untuk memberikan peringatan kepada keluarga dekatku. Berat bagiku untuk melakukannya, karena jika aku umumkan perkara ini kepada mereka, aku akan melihat apa yang tidak aku sukai dari mereka. Aku diam sampai Jibrail datang kepadaku. Ia berkata kepadaku: Jika tidak engkau lakukan apa yang diperintahkan, Tuhanmu akan mengazab

[32]Lidwa, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitab al-Waşiyah ḥadīś # 3088; *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, ḥadīś 2536; *Musnad Aḥmad* 22911. .

[33] Disalin sepenuhnya dari www.altafsir.com. Tafāsīr Ahl al-Sunnah. *Ma'ālim al-Tanzīl/ al-Bagawī* (t 516H). "ALTAFSIR.COM is free, nonprofit website providing access to the largest and greatest online collection of Qur'anic Commentary (*tafsir or tafseer)*, translation, recitation and essential resource in the world. It was begun in 2001 by *the Royal Aal Bayt Institute for Islamic Thought*, Jordan, " menurut pengantar pada situs ini. Huruf merah ini juga sesuai dengan aslinya.

kamu. Siapkan bagi kami satu *ṣā'* makanan dan masukkan ke situ satu kaki kambing. Penuhi juga satu wadah susu. Lalu, kumpulkan Bani 'Abd al-Muṭallib untukku sehingga aku bisa menyampaikan kepada mereka apa uang diperintahkan Tuhan kepadaku.

('Ali ra berkata): Aku lakukan apa yang diperintahkan Nabī saw kepadaku. Aku undang mereka. Hari itu ada empat puluh orang. Mungkin lebih atau kurang satu orang. Ada paman-pamannya: Ḥamzah, 'Abbās, Abū Lahab. Setelah mereka berkumpul Nabī saw memanggilku untuk membawa makanan yang sudah aku siapkan. Setelah makanan itu aku letakkan, Rasūlullāh saw mengambil satu kerat daging. Ia kunyah dengan gigi-giginya. Kemudian letakkan di tengah-tengah hidangan. Kemudian ia berkata: Ambillah dengan nama Allah.

Semua orang makan sampai kenyang. Demi Allah, setiap orang makan sebanyak yang aku siapkan untuk semuanya. Kemudian ia berkata: Beri orang-orang ini minuman. Lalu aku membawa wadah susu itu. Mereka pun minum sampai puas. Demi Allah, setiap orang minum sama dengan yang lainnya. Ketika Rasūlullāh saw mau berbicara, Abū Lahab menginterupsi: Sahabat kalian telah mensihir kalian. Maka bubarlah orang-orang dan Rasūlullāh saw tidak sempat berbicara kepada mereka.

Keesokan harinya ia berkata: Hai 'Ali, orang ini telah mendahuluiku dengan apa yang kamu dengar, sehingga orang-orang bubar sebelum aku berbicara kepada mereka. Siapkan lagi makanan seperti yang sudah kamu lakukan, kumpulkan mereka lagi.

Aku kerjakan. Aku kumpulkan mereka. Kemudian ia memanggilku untuk membawa makanan. Aku hidangkan sebagai jamuan. lalu Rasūlullāh saw melakukan apa yang beliau lakukan sehari sebelumnya. Mereka pun makan dan minum. Lalu Rasūlullāh saw berkata: Hai Bani 'Abd al-Muṭallib, aku membawa kepada kalian kebaikan dunia dan akhirat. Allah telah memerintahkan kepadaku untuk memanggil kalian kepadanya. Siapakah di antara kalian yang mau membantuku dalam urusanku ini? Sehingga ia menjadi saudaraku, *waṣī*ku, dan khalifahku (penggantiku) untuk kalian? Semua orang diam seribu bahasa. lalu aku berkata (dan aku adalah yang paling muda di antara mereka): Aku, ya Nabī Allah. Aku mau menjadi wazirmu untuk urusan ini. lalu ia menyentuh pundakku dan berkata: Inilah saudaraku, *waṣī*ku, dan khalifahku (penggantiku) untuk kalian. Dengarkan dia dan taati dia. Orang-orang pun berdiri sambil tertawa.

Mereka berkata kepada Abū Ṭālib: Ia memerintahkan kamu mendengarkan Ali dan mematuhinya. [34]

3. *Wasiat dalam Arsip Filologis Historis*

a. Gelaran Ali bin Abī Ṭālib sebagai *waṣī* sudah sangat tersebar pada zaman permulaan Islam. Ia dicatat oleh para ahli bahasa dalam berbagai kamus dan kumpulan puisi. Ia disebutkan oleh tokoh-tokoh sejarah dalam kitab-kitab tarikh. Kita mulai dari penjelasan kamus tentang kata wasi:

Ibn Manẓūr, dalam Lisān al-'Arab menulis[35]: "Dikatakan bahwa Ali as adalah *waṣī* karena meneruskan nasabnya, missinya dan petunjuknya kepada nasab Sayyidina Rasūlullāh saw. Aku berkata: Semoga Allah memuliakan wajah Amirul Mukminin dan semoga salam dicurahkan kepadanya. (*Waṣī*) adalah sifatnya menurut salaf yang saleh, semoga Allah meridoi mereka semua. Sahabat-Sahabat lain juga menyebut Ali (*Waṣī)* ra: Sekiranya ia tidak suka bercanda."

Abū al-'Abbās al-Mubarrid[36], dalam al-*Kāmil fi al-Lugah wa al-Adab*, menjelaskan kata waṣī, dalam puisi yang ditulis oleh Al-Kumait sebagai riśā pada Ali bin Abī Ṭālib: "Kata waṣī kata yang sering mereka katakan tentang dia (Ali bin Abī Ṭālib). Ibn Qais, misalnya, menulis dalam al-Ruqayyāt:

نحن منا النبي أحمد والصديق منا التقي والحكماء
وعلي وجعفر ذو الجناح ين هناك الوصي والشهداء

[34] Abū Ja'far bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tarīkh al- Ṭabarī: Tarikh al-Rusul wa al-Mulūk*, 2:321. Tahqiq: Muḥammad al-Fadl Ibrāhim, (Kairo: Dar al-Ma'arif, tanpa tahun). Lihat juga: *al-Kāmil fi al-Tarīkh 1:586-587; Mukhtasar Tarikh Dimasyq 17:310; al-Sirah al-Halabiyyah 1:461; Ma'ālim al-Tanzīl 4: 378; Tafsīral-Khāzin 3:371-372; Syarh ibn Abi al-Hadid 13:210-244,;; Syawāhid al-Tanzīl 1:372-373; Kanz al-'Ummāl 36419 meriwayatkan hadiş ini dari Ibn Isḥāq, Ibn Jarīr, Ibn Abī Ḥātim, Ibn Mardawaih, dan al-Baiḥāqī dalam Dalil al-Nubuwwah.*

[35] *Lisān al-'Arab*, 6 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt), 4744.

[36] Al-Mubarrid, al-*Kāmil fi al-Lugah wa al-Adab.* 3 (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī,. 1417/1997), h. 150.

Ali disitu disebut sebagai *wāṣī.* Ketika Abdullah bin Zubair memasukkan ke penjara Muḥammad bin Ḥanafiyyah, putra Ali bersama lima belas orang lainnya dari keluarganya di penjara ʻĀrim, penyair berkata:

تخَبَّرَمَن لقيت َانك عائذٌ بل العائذ و المحبوسُ في سجن عارم
وصي المصطفي وابن عمه وفكاك اغلال وقاضي مغارم

Seharusnya Muḥammad bin al-Ḥanafiyyah disebut sebagai *ibn waṣiyy al-muṣṭafā,* putra *wāṣī al-Muṣṭafā,* putra Ali bin Abī Ṭālib. Tetapi penyairnya menghilangkan kata "ibn". Menurut al-Mubarrid, "orang Arab pada bab ini menggantikan posisi *muḍāf ilaih* menjadi *muḍāf."*

b. *Keaksian tokoh-tokoh Sejarah tentang Sang Wasi*

Di bawah ini disampaikan salah satu contoh laporan-laporan dari catatan sejarah, *historical records¸* dengan konteks historisnya.

Muḥammad bin Abī Bakr menulis surat kepada Mu'āwiyah. Setelah Ali bin Abī Ṭālib memecat Qais bin Sa'd bin 'Ubdah dari Mesir dan menggantikannya dengan Muḥammad bin Abī Bakr, yang disebut terakhir ini melayangkan surat kepada Mu'awiyyah. Setelah basmalah, ia memulai suratnya dengan kalimat: "Dari Muḥammad bin Abī Bakr kepada Si Sesat bin Ṣakhr..." dan mengakhirinya dengan kalimat:

فكيف – يا لك الويل! – تعدل نفسك بعلي وهو وارث رسول الله ص ووصيه وأبو ولده: أول الناس له إتباعاً، وأقربهم به عهداً ، يخبره بسره، ويطلعه علي أمره.

Maka –celakalah kamu- bagaimana mungkin kamu menyamakan dirimu dengan ‘Ali. Dialah pewaris Rasūlullāh saw, waşinya, bapak dari anak-anaknya dan orang pertama yang mengikutinya, yang paling terakhir bersamanya (pada hari wafatnya), kepadanya Nabī saw menyampaikan rahasianya dan berbagi urusannya.

Kemudian Mu’āwiyah menjawabnya. Di situ antara lain ia menulis, setelah membenarkan hak ‘Ali seperti disebut Muḥammad bin Abi Bakr dalam suratnya,

فقد كنا وأبوك فينا نعرف فضل إبن أبي طالب وحقة لازماً لنا مبروراً علينا، فلما إختار الله لنبيه عليه الصلاة والسلام ما عنده، وأتم له ما وعده، وأظهر دعوته، وأبلج حجته، وقبضه الله إليه صلوات الله عليه، فكان أبوك وفاروقه أول من إبتز حقة، وخالفه علي أمره.

Kami dan ayahmu mengakui keutamaan Ali bin Abi Talib dan haknya atas kami dan dibebankan kepada kami. Ketika Allah telah memilih bagi NabīNya apa yang ada di hadapannya, menyempurnakan janjinya, memenangkan dakwahnya, mengunggulkan hujjahnya, Allah pun mewafatkannya. Lalu bapakmu dan Faruqmu adalah orang pertama yang merampasnya dan menentangnya. (Mu’āwiyyah mengakhiri suratnya dengan menulis:)

ولولا ما سبقنا إليه أبوك ما خالفنا ابن أبي طالب وأسلمنا له ، ولكنا رأينا أباك فعل ذلك فاحتذينا بمثاله ، واقتدينا بفعاله. فعب أباك ما بدا لك أودع ، والسلام على من أناب ، ورجع عن غوايته وتاب.

Sekiranya ayahmu tidak mendahului kami dalam hal ini, kami tidak akan menentang ‘Ali bin Abī Ṭālib, kami akan pasrah kepadanya. tetapi kami melihat ayahmu melakukannya. Maka kami meniru contohnya, meneladani perbuatannya. Celakalah dulu ayahmu

setelah apa yang tampak bagimu atau diamlah. Salam bagi orang yang insaf dan kembali dari kesesatannya dan bertaubat[37].

c. Melakukan persekusi dan disinformasi tentang pembawa hadis wasiat.

Karena wasiat berkaitan dengan kekuasaan, maka status quo berusaha untuk memblokade periwayatan wasiat. Melalui mimbar-mimbar –public spheres- Ali bin Abi Talib dikecam dan dilaknat. Hadis-hadis tentang Ali sebagai penerima wasiat didistorsi *by omission and commission.* Tidak mungkin menyebutkan contoh-contohnya di sini. Cukuplah di sini dikisahkan kembali terbunuhnya sahabat Hujr bin ‘Adi:

Sebagai wakil dari semua penentang penguasa dalam mengecam ‘Alī bin Abī Ṭālib, kita mengambil tokoh sahabat dengan anak-anaknya dan teman-temannya yang meninggalkan data sejarah bukan saja dalam bentuk dokumen tertulis tetapi juga artifak. Orang bisa berziarah ke kuburan mereka di Ażrā, kota kecil kira-kira 19 km sebelah utara Damaskus. Orang itu adalah Ḥujr bin ‘Adī dan kawan-kawannya.

Ḥujr bin ‘Adī bin Mu’āwiyah al-Kindī dikenal dengan sebutan “orang baik”, “al-khayr”. Menurut Ibn Hajar, “Ia pernah datang menemui Nabī saw beserta saudaranya Hani bin ‘Adī. Ia ikut serta dalam perang Al-Qadisiyah, juga –seperti akan disebutkan nanti- dalam perang Jamal dan Siffin di pihak Ali. Ia merebut wilayah Marj ‘Ażrā dan mempersembahkannya untuk umat Islam. Di tempat yang sama, kelak

[37] al-Mas’ūdī, *Murūj al-Żahab*. 3 (Beirut: al-Maktabah al-‘Aşriyyah, 1425/2005), 17-19. Naşr bin Mazāḥim, *Waq’ah Şiffīn*. tahqiq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Harun, (Beirut: Dār al-Jail, 1410/1990), h. 118-121. *Al-Ṭabarī*, 1, h. 3248; *Tarikh Ibn Aśīr* , 3, h. 108 menyebut surat-menyurat ini pada peristiwa tahun 36 H, tetapi tidak menyebutkan isi surat itu. Al-Ṭabarī menyebutkan alasan mengapa ia tidak memuat surat itu: "Muḥammad bin Abī Bakr menulis surat kepada Mu’āwiyah ketika ia naik tahta. Ia menyebut korespondensi antara keduanya, tapi aku tidak suka menyebutkannya di sini karena di dalamnya ada hal-hal yang orang awam tidak akan sanggup memikulnya. Ibn Aśīr menyebutkan hal yang sama".

Muawiyah membunuhnya[38]. Ia terkenal karena kesalehannya, kezuhudannya, pemurahnya dan ibadahnya. Ia juga masyhur karena doanya diijabah, karena jiwanya yang bersih, hatinya yang jernih, dan perilakunya yang mulia[39].

Ia ikut serta dalam seluruh peperangan bersama 'Alī - Jamāl, Ṣiffin dan Nahrawan. Di situ ia selalu memegang kepemimpinan. Seperti pengikut Imam 'Alī lainnya, ia fasih berbicara dan piawai memainkan pedang. Ketika al-Ḍaḥḥāk, anak buahnya Mu'āwiyah menguasai Al-Quṭquṭṭānah, dan 'Alī mengajaknya untuk merebutnya kembali, Ḥujr berdiri: Ya Amirul Mukminin, semoga Allah tidak mendekatkan aku ke surga ***bersama*** orang yang tidak mencintai kedekatanmu. Teruskan perintah Allah kepadamu. Kebenaran akan dimenangkan dan kesyahidan adalah wewangian terindah." Wajahnya bersinar-sinar. 'Alī mendoakan dia agar menemui kesyahidan.

---

[38] Ibn Hajar al-Asqalāni, *al-Iṣābah fi Tamyīz al-Saḥābah*, 2 (Kairo: **tanpa penerbit**, 1429/2008), h. 484, nomor 1639. Menurut Al-Zahabi, "Tidak seorang yang berkata bahwa ia menemui Nabi saw bersama saudaranya Hani bin Al-Adbar. Tetapi tidak meriwayatkan satu pun hadis dari Nabi saw. Ia mendengar dari Ali dan Ammar." (*Siyar A'lām al-Nubalā*, 3, h. 463). Selain dari Ali dan Ammar, dalam penelitian saya, ia juga meriwayatkan hadis dari ayahnya. "Nabi saw berkhotbah kepada sahabat-sahabatnya: Hari apakah ini? Mereka berkata: Hari yang suci. Ia berkata: Negeri apakah ini? Mereka berkata: Negeri yang suci. Ia berkata: Bulan apakah ini. Mereka berkata: Bulan yang suci. Ia berkata: Sesungguhnya darah kamu, harta kamu, dan kehormatan kamu sama sucinya dengan hari ini, bulan ini, dan negeri ini. Hendaklah yang hadir menyampaikannya kepada yang tidak hadir. Janganlah kembali kafir dengan saling membunuh sesama kamu." (Al-Hakim, *Al-Mustdarak*, 3, h. 576, hadis # 6053). Walaupun begitu, "Al-Bukhari, Ibn Abi Hatim, dari bapaknya, dan Khalifah bin Khayyat, dan Ibn Hibban, menyebut Hujur sebagai salah seorang di antara tabi'in. Begitu pula, Ibn Sa'd memasukkannya dalam tabaqat pertama dari ahli Kufah; atau ia menduga orang lain atau karena ia kebingungan (tentang Hujur yang mana- penerjemah)," (Ibn Hajar, *ibid*, h. 485).

[39] Ibn Hajar, *ibid. ;* Al-Ṭabrāni, al-*Mu'jam al-Kabī*r, 4 (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, **tanpa tahun**), h. 34, nomor 340**;** Al-Hakim, *Al-Mustadrak al-Sahīhain,* 3 (Kairo: Dār al-Haramain, 1417/1997), h. 574; Al-Żahabi*, Siyar A'lām al-Nubalā`* , 3, h. 463 nomor 95; Ibn 'Abd al-Barr, *al-Isti'āb* , 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1426-7/2006), h. 197-199, # 505**;** 'Izz al-Din ibn Al-Aśīr**,** *Usud al-Gābah,* 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1417/1996), h. 697, # 1093 dan di sini disebutkan bahwa Hujur "*kāna min fuḍalā` al-Ṣaḥābah*".

"Hai Ahli Kūfah, tujuh orang terbaik di antara kamu akan dibunuh seperti Aṣḥāb al-Ukhdūd. Di antara mereka adalah Ḥujr bin Adi dan kawan-kawannya," kata 'Alī menghiburnya. "Ya Amirul Mukminin, katakan perintahmu kepada kami, kami akan mematuhinya. Demi Allah yang Mahaagung, kami tidak akan menyesal kehilangan harta kami atau terbunuhnya keluarga kami dalam menaatimu," jawab Ḥujr.

Sampailah ia kepada periode ketika Mu'āwiyah memerintahkan gubernurnya di Kūfah, al-Mugīrah bin Syu'bah untuk melaknat 'Alī di mimbar-mimbar masjid. Al-Mugirah berkhotbah dan mengakhiri dengan melaknat 'Alī serta para pecintanya, melaknat pembunuh 'Uṡmān, memohon ampunan bagi 'Uṡmān. Ia mengulangi laknatnya setiap kali ia berkhotbah.

Pada suatu hari, ketika al-Mugirah mengecam 'Alī, Ḥujr tidak tahan lagi. Ia meloncat sambil berteriak dan menegur al-Mugirah: Hai manusia, siapa yang kamu provokasi? Berikan kepada kami bagian kami. Kalian telah menahannya. Bagian itu bukan hakmu dan hak orang sebelum kamu. Kamu melakukan provokasi dengan menjelek-jelekkan Amirul Mukminin dan memuji-muji pendurhaka.

Al-Mugīrah melapor ke Damaskus. Mu'āwiyah menyuruh menangkap Ḥujr dan kawan-kawannya. 'Amr bin al-Ḥamiq al-Khuzā'ī[40] berhasil

[40]'Amr bin al-Ḥamiq pernah didoakan Nabi saw supaya awet muda, sehingga pada usia 80 tahun tidak satu pun uban tumbuh di kepalanya. Pasukan Mu'āwiyah mengejarnya ke mana pun ia pergi. Istrinya disandera di penjara. "Aku tidak ingin menyusahkan keluargaku", katanya. Kemudian ia menyerahkan diri. Kepalanya dipotong, ditancapkan di tombak, kemudian dipancangkan di pasar, dan dikelilingkan dari satu negeri ke negeri yang lain. Kepalanya dilemparkan kepada istrinya yang menyambut dengan ucapan: *"satartumūhu 'annī tawīlā wa ahdaitumūni ilayya qatīla*" Istrinya menjadi perempuan pertama yang dipenjarakan karena kesalahan laki-laki. Lihat *al-Isti'āb*, 2, h. 92, # 1919; *Usud al-Gābah*, 4, h. 205 # 3012; *Tahżīb al-Kamāl*, 21, h. 597, # 4353; Ibn Qutaibah, *al-Ma'arif*, cetakan keempat, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1981), h. 291; **Tarikh al-Ya'qubi 2, h.**

meloloskan diri ke Mauṣul beserta beberapa orang kawannya. Ḥujr dengan tiga belas orang sahabatnya dipenjarakan dengan tuduhan melawan agama yang dianut orang banyak dengan tidak melaknat Abū Turāb, serta memberontak kepada para penguasa. Ziyād bermaksud membawanya ke Damaskus. Sampai di suatu tempat, Mu'āwiyah menyuruh kaki tangannya untuk membunuh sebagian dari tawanan dan membebaskan sebagian lagi.

"Tempat apakah ini?," tanya Ḥujr. "Al-Ażrā". Ḥujr berkata, "Alhamdulillah, demi Allah, akulah orang Islam pertama yang digonggong anjing tempat ini di jalan Allah (Ḥujr pernah memimpin peperangan dan berhasil merebut kota Al-Ażrā). Dan hari ini aku dibawa lagi ke sini dalam keadaan terbelenggu." Enam orang –sebagaimana perintah Mu'āwiyah- dibebaskan, dan sisanya ditawari pilihan: "Jika kamu berlepas diri dari 'Alī dan melaknatnya kami bebaskan". Jika kamu membangkang, kami bunuh kalian. Amirul Mukminin telah menghalalkan darah kalian dengan kesaksian warga di sekitar kalian; tetapi ia akan memaafkan kalian, jika kalian melakukan apa yang kami perintahkan. Ḥujr, dua orang anaknya, dan kawan-kawannya sepakat: Kami tetap berwilayah kepada Ali.

232; al-Ibn Sa'd, *Kitab Tabaqat al-Kabir*, 6, h. 283, # 1310; 8, h. 147, # 2686; Ahmad bin Yahya bin Jabir al-Balazuri, *Ansāb al-Asyrāf*, 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 1417/1996), h. 281, 282; Al-Żahabi, *Tarikh al-Islam*, 4, h. 87-88 , dan di bawah ini daftar rujukan tentang 'Amr al-Hamiq seperti disebutkan dalam kitab yang baru disebut (dengan sistem perujukan sepenuhnya dari buku itu): *Musnad Ahmad* 5/223; *al-Tabaqat al-Kubra* 6/25; Muqaddimah *Musnad Baqi bin Mukhallid* 96 # 177; *Tarikh al-Ya'qubi* 2/176, 230, 231; *al-Tarikh al-Kabir* , 6/313, 314 # 2499; *Al-Tarikh al-Sagir* 56; *Tarikh Khalifah 194, 212; Tabaqat Khalifah 107, 136; Al-Ma'rifat wa al-Tarikh 1/330, 2/483, 484, 813, 3/193; al-Isti'ab* 2/523, 524; *Masyahir 'Ulama al-Amsar* 56 #379; *Ansab al-Asyraf* 1/61; *Tarikh al-Tabari* 4/326, 372, 373, 393, 394, 5/179, 236, 258, 259, 265, 10/59; *al-Jarh wa al-Ta'dīl'dil* 6/225 # 1248, *Muruj al-Zahab (cetakan universitas Libanon)* 1600, 1606; *Tartib al-Siqat* 363 #1255; *al-Siqat Ibn Hibban* 3/275; *al-Muhabbir bin Habib* 292, 490; *Al-Muntakhab min Zail al-Muzil* 546; *Usud al-Gabah* 4/100, 101; *Al-Kamil fi al-Tarikh* 2/17, 3/144, 168, 179, 462, 472, 474, 477, 4/83; *al-Ziyarat lilHarawi 70; Tuhfat al-Asyraf* , 8/149, 150 #404; *Tahzib al-Kamal* 2/1030, 131; *al-Kasyif* 2/283 # 4212; *Tahzib al-Tahzib* 8/23, 24 # 37; 5818; *Khulasah Tahzib al-Tahzib* 288; *Al-Magazi dalam Tarikh al-Islam* 441, 448, 455, 456, 541; *al-Bad ` wa al-Tarikh* 5/109.

Mengetahui bahwa mereka akan dibunuh, keluarganya mengantarkan kain kafan bagi mereka. Mereka juga diperintahkan menggali kuburan bagi saudara mereka yang akan dihukum mati. Setiap orang dari kelompok Ḥujr diserahkan pada setiap orang yang datang dari Syam. Ḥujr diserahkan kepada orang Himyar. Ia meminta izin untuk salat dua rakaat. Tampaknya salatnya lama, sehingga kaki tangan Mu'āwiyah itu bertanya: Kamu panjangkan salatmu karena takut mati? Ia menghadap orang itu: Setiap aku berwudu, aku salat. Belum pernah aku salat sependek itu. Bagimana mungkin aku takut mati, padahal pedang-pedang sudah terjulur, kafan sudah terbentang, dan kubur sudah terbuka!"

Ucapan terakhir Ḥujr: "Kuburkan aku dengan pakaianku, sebab aku akan dibangkitkan untuk melakukan perlawanan". Ia disembelih, disusul oleh dua orang anaknya, dan kemudian kawan-kawannya. Setelah itu, ketika sampai giliran Abd al-Rahman bin Hasān al-'Anzī dan 'Karim bin al-'Afif al-Khas'ami, keduanya minta diizinkan menemui khalifah Mu'āwiyah buat melaporkan perkataan Ḥujr. Di istana, Mu'āwiyah bertanya kepada Abd al-Rahmān: bagaimana pendapatmu tentang 'Alī? Ia menjawab: Sama dengan pendapatmu. "Apakah kamu sama sepertiku, berlepas diri dari agama 'Alī ?" Ia diam. Saudara sepupunya minta kebebasan dari Mu'āwiyah. Ia dipenjarakan satu bulan dan segera disuruh pulang ke Kūfah.

Kini Muaiwyah bertanya kepada Al-'Anzi: Wahai saudara Rabi'ah, bagaimana pendapatmu tentang 'Alī. Ia menjawab: Aku bersaksi bahwa ia orang yang banyak berzikir, memerintahkan kebenaran, menegakkan

keadilan, dan memaafkan orang. Bagaimana pendapatmu tentang ‘Uṡmān, tanya Mu’āwiyah. Ia menjawab: ‘Uṡmān adalah orang yang pertama membuka pintu kezaliman dan menggoncangkan pintu–pintu kebenaran. Mu’āwiyah marah: Kamu membunuh dirimu sendiri. al-Anzi berkata: Kamulah yang membunuh dirimu. Lalu Mu’āwiyah menulis surat kepada Ziyād supaya menyiksa al-Anzi dengan seberat-beratnya siksaan dan membunuhnya sekejam mungkin. Ziyād mengirimkan al-Anzī ke Qīs al-Nāṭif dan menguburkannya hidup-hidup.[41]

[41] Dihimpun dari berbagai sumber, yang disebutkan Dr Umar Abd al-Salam dalam tahkiknya pada Al-Żahabi, *Tārikh Islām* 4, h. 193-194 tentang Hujr bin ‘Adi (saya kutip apa adanya, termasuk sistem penulisan rujukan): *Tarikh al-Ya’qubi* 2/196 dan 230*; Sirah ibn Hisyam* 4/64; *Al-Akhbar al-Tiwal* 228, 145, 146, 156, 175, 196, 210, 213, 220, 223; *Muruj al-Zahab* (cetakan Universitas Libanon) 732, 366; *al-Tarikh al-Sagir* 57; *al-Tarikh al-Kabir* 3/72 nomor 258; *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl* 3/266, # 1189; *al-Ma’arif* , 334; *Tabaqat Ibn Sa’d* 6/217-220; J*amharah Ansab al’Arab* 426*; Al-Agani* 17/133-155*; Masyahir ‘Ulama al-Amsar* 89 # 648*; Al-Ziyarat* 12*; Uyun al-Akhbar* 1/147; *Tahzib Tarikh Dimasyq* 4/87-90; *Usud al-Gabah* 1/385, 386; *al-Mustadrak* 3/468-470; *Al-Mu’jam al-Kabir* 4/39 # 340; *Tarikh Khalifah* 194, 197, 2*13; Tabaqat Khalifah* 146*; Duwal al-Islam* 1/38, *Ansab al-Asyraf* 1/89*; Al-Kamil fi al-Tarikh (Lihat Fhris al-A’lam) 13/89; Al-Isti’ab* 1/356*; Al-‘Ibar* 1/57*; Mir`at al-Jinan* 1/125*; al-Bidayah wa al-Nihayah* 8/49*; Siyar A’lam al-Nubala* 3/462-467 # 95*; Talkhis al-Mustadrak* 3/468-470*; al-Ma’rifat wa al-Tarikh* 3/320*; Al-Isabah* 1/314, 315 # 1629*; Al-Wafi bi al-Wafiyat* 11/1629*, Syażarat al-Żahab* 1/57*; Al-Wafiu bi al-Wafiyat* 11/321-323 #471*; Al-Bujum al-Zaharat* 1/141*; Taj al-Arus* (entri “hujur”), *Al-A’lam* 2/176.